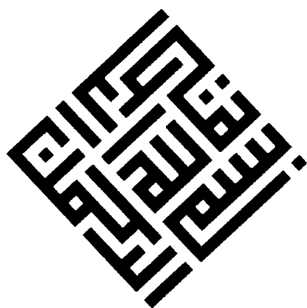
جامعة المصطفى العالمية

حدوث العالم

میر مُحمَّدِ بنِ مُحمّدِ یُدْعَی بِباقِرِ الدّامَاد الحسيني

مصحح و حاشیه نویس
هادی رستگار مقدم گوهری

احیاءالتراث



۱۱۵۵ احیاء التراث

سرشناسه:	میرداماد، محمد باقر بن محمد، -۱۰۴۱؟ق.
عنوان و نام پدیدآور:	حدوث العالم/ مؤلف میرمحمّد بن محمّد یدعی باقرالدامادالحسینی ؛ تصحیح و تعلیق هادی رستگارمقدم‌گوهری.
مشخصات نشر:	قم : مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری:	۴۸ ص.: مصور.؛ ۵/۱۴ × ۵/۲۱ س‌م.
شابک:	۹۷۸-۶۰۰-۴۲۹-۰۴۶-۳
وضعیت فهرست نویسی:	فیپا
موضوع:	فلسفه اسلامی
موضوع:	Islamic philosophy
موضوع:	حدوث و قدم
موضوع:	Eternity and temporalx
شناسه افزوده:	رستگار مقدم گوهری، هادی، ۱۳۳۸ -، مصحح
رده بندی کنگره:	BBR۱۱۵۶ ۱۳۹۵
رده بندی دیویی:	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی:	۴۲۵۵۸۱۴

حدوث العالم

مؤلف: میر مُحمَّدِ بن مُحمّدٍ یُدْعَی بِبَاقِرِ الدّاماد الحسینی

مصحح و حاشیه‌نویس: هادی رستگار مقدم گوهری

چاپ اول: ۱۳۹۵ش / ۱۴۳۷ق

ناشر: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

● **چاپ:** نارنجستان ● **قیمت:** ۶۵۰۰۰ ریال ● **شمارگان:** ۳۰۰ نسخه

مراکز پخش

ایران، قم، خیابان معلم غربی(حجتیه)، نبش کوچه۱۸

تلفن: ۹ _ ۳۷۸۳۹۳۰۵ ۰۲۵ تلفکس: (داخلی۱۰۵)/۳۷۸۳۹۳۰۵ ۰۲۵

ایران، قم، بلوار محمدامین، سه راه سالاریه. تلفن: ۳۲۱۳۳۱۰۶ _ ۰۲۵

ایران، قم، مجتمع ناشران، طبقه سوم واحد ۳۰۸. تلفن: ۰۲۵_۳۷۸۴۲۴۰۲

https://telegram.me/pub_almostafa miup@pub.miu.ac.ir pub.miu.ac.ir

سپاس از دست اندرکارانی که ما را در تولید این اثر یاری رساندند.

● **مدیر انتشارات:** مرتضی محمدعلی نژاد شانی
● **مدیر تولید:** جعفر قاسمی‌ابهری
● **ناظر فنی:** محمدباقر شکری
● **ناظر گرافیک:** مسعود مهدوی
● **ناظر چاپ:** نعمت‌الله یزدانی

حدوث العالم

میر مُحمَّدِ بنِ مُحمّدٍ، یُدْعَی بِباقِرِ الدّامَاد الحسيني

مصحح و حاشیه‌نویس
هادی رستگار مقدم گوهری



مرکز بین‌المللی
ترجمه و نشر
المصطفی

سخن ناشر

با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و در عصر جهانی‌شدن ارتباطات، پرسش‌ها و چالش‌های نوینی در حوزه علوم انسانی فرا روی اندیشمندان مسلمان قرار گرفت که همه به نوعی برخاسته از مسئولیت دشوار حکومت در این عصر است؛ دورانی که پای‌بندی به دین و سنت در مدیریت همه‌جانبه کشورها بسیار چالش‌برانگیز می‌نماید. ازاین‌رو مطالعات و پژوهش‌های به‌روز، جامع، منسجم و کاربردی در حوزه دین، بر اساس معیارهای معتبر جهانی و عمق و اصالت اندیشه‌های ناب، بایسته و ضروری است و جلوگیری از انحرافات فکری و تربیتی پژوهندگان حوزه دین، مهم و مورد عنایت تمامی بنیان‌گذاران این شجره طیّبه، به‌ویژه معمار بزرگ انقلاب اسلامی، امام خمینی رحمه‌الله و مقام معظم رهبری(دام ظله العالی) می‌باشد.

«جامعة المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله العالمیة» برای تحقق این رسالت خطیر و در مسیر نشر معارف ناب محمّدی صلی‌الله‌علیه‌وآله «مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله» را تأسیس کرده است.

در پایان لازم می‌دانیم تلاش همه عزیزانی را که در نشر این کتاب سهمی داشته‌اند، سپاس گزارده، ارباب فضل و معرفت را به یاری بخوانیم تا ما را از دیدگاه‌های سازنده خویش بهره‌مند سازند.

مرکز بین‌المللی
ترجمه و نشر المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله

حدوث العالم

مقدمه

رساله حاضر که پیش روی شماست، با عناوین مختلفی از آن یاد شده است. گاهی آن را با نام «الجمع و التوفیق بین رأی الحکیمین» و گاه با عنوان «مذهب ارسطاطالیس» و گاه آن را با نام «حدوث العالم» معرفی کرده‌اند. خود مرحوم میرداماد نامی برای آن برنگزیده است. ما در اینجا بر اساس محتوای کتاب و آنچه کتاب بر محور آن تصنیف شده است، به نام «حدوث العالم» نام می‌نهیم.

حکیم علامه سید الحکماء جناب میر داماد بحث را بر این مسئله بسیار دشوار و پر دامنه دار حدوث استوار ساخته است و آن را از پیشینه‌ترین تبار حکماء و فلاسفه، یعنی افلاطون و ارسطو و در دوره اسلام، فارابی و ابن سینا مورد بررسی قرار داه است.

وی در این رساله اعتقاد ارسطو را مبنی بر حدوث، با طوری خاص بیان می‌کند. می‌گوید: ارسطو و پیروانش نحوه حدوث عالم را به صنع و ابداع می‌دانند. ارسطو و پیروانش می‌گویند که خداوند متعال صنع جمیع عالم را به یک باره مصنوع نساخته است، بلکه خدای تعالی مبدع سرمدیات است و صانع کائنات. سپس اندیشه فارابی را مبنی بر حدوث

عالم و صنع آن می‌داند و نحوه این حدوث را دفعی دانسته که نه داخل در حرکت است و نه در زمان و نه در آن، و هیچ نشانه‌ای از قدم عالم در سخنان او دیده نمی‌شود؛ بلکه بدء زمانی را از عالم هم نفی کرده است. معنای این سخن این است که بدء زمانی برای حدوث عالم یا این‌که حدوث عالم، حدوث زمانی باشد، محال است.

حدوث جمیع عالم بر اساس اراده حق سبحانه و ابداعش به طور دفعی صورت گرفته، نه در زمان و نه در آن و نه از شیء و نه از ماده. این همان اعتقادی است که افلاطون در کتاب‌هایش تبیین کرده و شرائع هم آن را امضا نموده است.

علامه حکیم میرداماد نقل می‌کند که فارابی ادعایی را که بر ارسطو وارد ساخته‌اند که او در کتاب «طوبیقا» یا «طونیقا» (جدل) مثالی را برای قیاس جدلی بیان کرده است ـ که آیا عالم قدیم است یا قدیم نیست و او قائل به قدم عالم است ـ ردّ کرده و از او دفاع می‌کند و می‌فرماید که فارابی آن ادعا را با بیان این‌که این ظنّ قبیح مستنکر به ارسطو است، گفته است؛ چرا که آنچه او در کتاب طوبیقا آورده، به طور مثال بوده و این مثال جاری مجرای اعتقاد ارسطو به مسئله حدوث و قدم آن ندارد و غرض او بیان قیاسات مترکبه از مقدمات جدلیه است. بسیاری از مردم را می‌توان مشاهده کرد که در مباحثاتشان در مسئله عالم با یکدیگر مناظره کرده و می‌گویند: آیا عالم قدیم است یا محدث؟ همان‌گونه که در مسئله لذّت مناظره می‌کنند که آیا لذّت خیر است یا شرّ؟ و هر دو طرف (یعنی قدیم و حادث یا خیر و شرّ) در هر مسئله‌ای را به صورت دوری بیان می‌کنند. ظاهر این نوع مباحثات و مناظرات ممکن نیست دلالت بر اعتقاد وی بر این‌که عالم قدیم است، داشته باشد.

جناب سید الحکماء، علامه ثالث المعلّمین اضافه می‌کند که آن افرادی که ظنّ قبیح را در مورد ارسطو مرتکب شده‌اند، این است که سخن او را در کتاب السماء والعالم دیده‌اند که در آنجا آورده است: «أنّ الکلّ لیس له بدء زماني»؛ یعنی حدوث جمیع عالم و عوالم، مبتنی بر حدوث زمانی نیست. از این سخن چنین استنتاج نموده‌اند که اعتقاد او بر حدوث نیست؛ بلکه معتقد به قدم عالم است؛ در حالی که چنین نیست و در مورد او دچار خطا شده‌اند.

گویا آنان گمان کرده‌اند که وقتی گفته می‌شود حدوث، فقط حدوث زمانی است و اقسام دیگری چون حدوث ذاتی و غیر آن وجود ندارد که با نفی حدوث زمانی، ذهن آنان به قدم سوق داده شده است.

علامه میرداماد برای نقد نظریه ارسطو مبنی بر حدوث عالم که تقدم بالزمان ندارد، معتقد است نیاز به قوه فطریه بوده و باید آن را برای ردّ نظریه ارسطو به‌کار برد. سپس اضافه می‌کند که این دو حکیم بزرگ (افلاطون و ارسطو) معتقدند که زمان، تقدم بر عالم ندارد؛ چرا که اگر برای عالم، زمان مسبوقیت نداشته باشد، باید بر عالم مسبوقیت غیر زمانی وجود داشته باشد و از همین جا پای حدوث دهری به میان کشیده می‌شود و می‌فرماید: ارسطو نه قائل به حدوث زمانی است و نه ذاتی؛ بلکه او معتقد به حدوث دهری است. بنابراین شاگردان و پیروانش، چون نتوانستند درک درستی از حدوث به معنای واقعی خودش داشته باشند، حدوث دهری ارسطو را بر حدوث زمانی انطباق دادند.

سپس می‌فرماید: افلاطون، امام حکمت، معتقد به حدوث ذاتی است. جناب علامه میرداماد سخنی را از شیخ الرئیس نقل می‌کند که حاکی از اعتقادش می‌باشد، می‌فرماید: شیخ در کتاب أجوبة المسائل العشر فرمود:

«هر چیزی که دارای وجود تعلّقی باشد، فی‌ذاته مسبوق است و هر مسبوق فی ذاته، نمی‌تواند قدیم باشد.» در مورد قدیم چنین معتقد است که آن مسبوق به زمانی علی الاطلاق و بالقیاس نیست. بعد می‌گوید که شیخ در شفا و نجات فرمود: «هر معلولی محدث است و حدوثش در آنی در زمان نیست؛ بلکه حدوث معلول در جمیع اجزای زمان و دهر می‌باشد. سپس اضافه می‌کند که افلاطون الهی در کتاب فاذن[۱] و در کتاب تیمائوس و در اغلب آثارش که به دست آمده و یا ناقلانی اقوال او را نقل کرده‌اند، آورده‌اند که عالم بعد از آن‌که در اعیان موجود نبوده، ایجاد شده است؛ بلکه آنچه موجود است، فقط ایجاد شده و این معنا را در لفظ او می‌توان چنین دریافت: «إنّ للعالم مبدعاً محدثاً أزلیاً واجباً بذاته، عالماً بجمیع معلوماته علی نعت الأسباب الکلیة، کان في الأزل لم یکن في الوجود رسم ولا طلل».[۲]

علامه میرداماد برای حدوث، سه معنا را ذکر می‌کند: ۱. وجود شیء، مسبوق به عدم است بالذات، که فلاسفه آن را «حدوث ذاتی» می‌خوانند و هیچ منافاتی ندارد که وجود حادث ازلاً و ابداً به وجود علّت موجوده‌اش به طور دائم برای او وجود داشته باشد.

۲. وجود شیء، مسبوق به عدم است و این مسبوقیت سرمدی و دهری است، نه زمانی؛ به این معنا که شیء در واقع به اصل عدم صرف غیر مستمر معدوم است؛ سپس از صرف عدم بودن به سمت وجود

---

۱. چنین کتاب یا رساله‌ای از افلاطون مشاهده نشد. شاید همان رساله «فایدروس» و یا «فایدون» باشد.

۲. مجموعه مصنفات میرداماد، ج۱، کتاب الصراط المستقیم، ص۴۷۲ ـ ۴۷۵. این عبارت در رساله تیمائوس و دیگر رساله‌های افلاطون دیده نشد.

خارج می‌شود. بنابراین، بهترین اصطلاحی که می‌توان برای این معنای حدوث نام‌گذاری کرد، «حدوث دهری» است.

۳. حدوث یعنی این‌که شیء، مسبوق به زمان است؛ یعنی جزئی از زمان بر جزء دیگر تقدم داشته باشد. جمهور حکما و فلاسفه آن را به نام «حدوث زمانی» می‌شناسند.[۱]

بنابراین وی این معنا را با سه عنوان دیگر مساوی می‌داند و از آن این سه معنا را بیان می‌کند که عبارت است از: سرمد، دهر و زمان. سرمد را مخصوص وجود صرف حق می‌داند و دهر را روح و باطن موجودات حادث و زمانیات دانسته و زمان را هم به موجودات مادون منطبق می‌کند. پس سرمد، روح و باطن دهر است و دهر، روح زمان است و از قدمای حکما چنین نقل می‌کند: «نسبةُ الثّابتّ إلی الثّابتِ سرمدٌ نسبةُ الثّابتِ إلي المتغيرِ دهرٌ و نسبة المتغيرِ إلي المتغيرِ زمانٌ».[۲]

سیدنا الاستاد سید الحکماء المعاصرین سید جلال‌الدین آشتیانی (نوّرالله مضجعه الشریف) اجمالی از آرای ثالث المعلّمین در حدوث عالم را همراه با مختصری از آرای و عقاید حکمای و متکلمان بیان کرده است که در اینجا گزیده‌ای از آن را که متناسب با بحث است، بیان می‌کنیم و این در حقیقت بهانه‌ای است برای یادبود آن عزیز و گرامی‌داشت یاد و خاطراتش.

آری، وی (قدّس سرّه) می‌فرماید: متکلمان مجموعه عالم وجود را مسبوق الوجود به عدم زمانی می‌دانند. اگر به آنها اشکال شود که حقیقت زمان، منتزع از حرکت است و حرکت از خواص ماده جسمانیه است، لذا

---

۱. همان، ص۴۶۳.

۲. القبسات، ص۱۰۹.

امکان ندارد، تقدم حق بر حقایق تقدم زمانی داشته باشد؛ زیرا اگر مراد از زمانی که عالم وجود مسبوق به آن است، زمان موهوم باشد، باید عالم در وهم حادث زمانی باشد، ولی در خارج و واقع چنین نباشد. از آنجا که برزخ بین قدیم و حادث نداریم، باید عالم در خارج قدیم باشد، و چون آنان به زمان موهوم معتقدند، دقیقاً پاسخ می‌دهند که مراد از زمان، زمان موهوم است که از امتداد وجود باری تعالی انتزاع می‌شود.

حکمای مشاء و اشراق مجموعه عالم را قدیم بالزمان و حادث به حدوث ذاتی می‌دانند، و چون ملاک احتیاج معالیل امکانیه را امکان می‌دانند، مانع ندارد که عالم دائمی و قدیم و متعلّق الذات و الهویه نسبت به حقّ اوّل، باشد؛ برخلاف اهل کلام که ملاک احتیاج را حدوث، آن هم حدوث زمانی که «کون الوجود بعد العدم باشد»، دانسته‌اند.

ملا صدرا عالم عقول را حادث به حدوث ذاتی و ازلی الوجود می‌داند؛ چون جهات الهیه در عقول غلبه دارد و حشر و بدو وجودی آنها یکی است و فانی در حق مطلق و مستهلک در تحت سطوات نور وجود حق و باقی به بقای وجه مطلقند، می‌شود آنها را جزء ما سوی الله ندانست. ما سوی الله همان مادیات است که احکام بینونت در وجود آنها غلبه تام دارد، و از آنجا که حرکت ساری در جواهر عالم ماده است و موجودات مادیه سیال الذاتند، ناچار دائماً مسبوق الوجود به عدم زمانی می‌باشند و حدوث و دثوری که معقد اجماع ملیون و اتباع انبیاء علیهم السلام می‌باشد، همین حدوث است، و از آنجا که زمان از عوارض تحلیلی حرکت است، مجموعه عالم ماده و اجزای مادیات مسبوق‌الوجود به عدم زمانی واقعی می‌باشد. بلکه زمان جزء امتداد جسم و به منزله یکی از ابعاد آن است.

محقق داماد عالم مجردات را که اتباع مشاء و اشراق حادث ذاتی می‌دانند، حادث دهری می‌داند و می‌گوید که این حدوث، حدوث انفکاکی و فکی است که در متن اعیان واقع است، نه حدوث ذاتی که با معیت وجودی علّت و معلول منافات دارد. وی معتقد است که به عقیده ارباب تحقیق، علت و معلول به اعتبار صریح ذات و حاق کبد اعیان معیت وجود ندارند.

جناب محقق سید دامادؒ در اغلب آثار خود برای اثبات حدوث به اقوال حکما و اساطین حکمت و کلمات ارباب معرفت استدلال و استشهاد نموده است. برای مثال، وی در کتاب معروف و مشهور خود به نام قبسات از ابن‌سینا در الهیاتْ شفاء درباره تعریف مفهوم حدوث استشهاد کرده و در ادامه از قول شیخ الرئیس نقل می‌کند که محدَث به معنایی که زمانمند نباشد، یا وجودش بعد از لیس مطلق است یا وجودش بعد از لیس مطلق نیست، بلکه بعد از عدم مقابل خص است در ماده موجوده است.

پس اگر وجود محدَث، بعد از لیس مطلق باشد، صدورش از علّت، صدور ابداعی است، که این بهترین نحوه اعطای وجود است؛ چرا که عدم مغلوب گشته و وجود بر آن مسلّط شده است.

همین مطلب را با بیان دیگری از کتاب تعلیقات شیخ نقل نموده است و در پایان چنین استنتاج می‌کند: «هذا النوع إن هو إلّا الحدوث الدهري. وإفاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير المتقدّر تسمّى عندهم «إحداثاً» و «صنعاً» ولا يجتمع العدم الصريح والوجود بالفعل، بحسب نفس الأمر، في مادة ولا في موضع أصلاً».[1]

---

۱. القبسات، ص۳ و ۴.

و از افاضات سیدنا الاستاد آشتیانی ـ قدّس الله تعالی مضجعه الشریف» است که فرمود: شیخ فلاسفه اسلام در صدد اثبات حدوث دهری نیست، ولی جناب میرداماد از مطاوی بیانات شیخ قصد دارد چنین حدوثی را استنباط کند؛ چرا که اگر ظرف عدم سابق بر وجود عالم، دهر باشد، این معنا ملازم با قدم خواهد بود؛ زیرا دهر ثابت و مستمر است و علّت مجامع با عالم، ناچار عدم عالم در مقام و مرتبه دهر همان عدم معلول است در مرتبه وجود علّت. اگر علّت قدیم باشد (کما این‌که در فرض ما، دهر قدیم است و حادث زمانی نیست)، معلول نیز قهراً قدیم خواهد بود. محال است که علّت قدیم و معلولش حادث باشد؛ مگر آن‌که بگوییم: انفکاک علّت از معلول جایز است یا آن‌که بگوییم: نحو وجود، معلول مادی وجودی سیلانی است که ناشی از حرکت جوهری و ذاتی می‌باشد و چون زمان مقدار حرکت است و اگر حرکت در جوهر مادیات رسوخ نماید، عالم ماده قهراً حادث زمانی است، ولی فیض وجود از ماده نیز قطع نمی‌شود و دائمی است و مسبوقیت ماده به عدم صریح ـ آن نحوی که متکلم می‌خواهد ـ محال است، نه ماده از قبول صورت اشباع می‌شود و نه فیض حق قطع می‌گردد. «بل یداه مبسوطتان» تثنیه ید حاکی از تجلّی دائمی اسماء متقابله حق تعالی می‌باشد و آیه دلالت بر دوام و ثبوت فیض حق و عدم انقطاع آن از حیث ابتدا و انتها می‌نماید.[۱]

شیخ آنچه را که مرحوم محقق داماد تلاش دارد اندیشه او را به حدوث دهری نزدیک سازد، در این مواردی که ذکر نموده است، حدوث ذاتی و دهری در یک شیء حقیقت می‌داند، و این‌که گفته است: هر

---

۱. سید جلال‌الدین آشتیانی، منتخباتی از آثار حکماء الهی ایران، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱، ص ۹.

ماهیت امکانیه و معلول مفاض، در مقام ذات و مرتبه تقرر ماهیت لیس صرف و معدوم بحت است و به‌واسطه تجلّی و فیض ظاهر از علت إیس و موجود است، و علت اصلی وجود، ماهیت امکانیه را متصف به وجود می‌کند، همان تقریر حدوث ذاتی است، نه حدوث دهری؛ چون نسبت وجود سرمدی (وجود حق) به عقول مقدسه و جمیع ابداعیات سرمد است، و نسبت عقول که وعاء وجودی آنها مقام تجری و ثبوت است، نسبت به مادیات دره است، و معلول مفاض در عرض معلت مفیض وجود، تقرر و وجود ندارد و تکافؤ، در مرتبه منافات با علیت و معلولیت دارد. ناچار علت حقیقی، معالیل را از ظرف عدم نور و خلعت وجود و هستی نورانیت و وجود بخشیده است، و قطع نظر از علت حقایق وجودیه عدم صرفند، به همین لحاظ عقول (ابداعیات) و زمانیات (مکوّنات) و برزخیات (منشئآت) در دهر و زمان معروفند. اطلاق لفظ دهر و نبودن موجودات با قطع نظر از علت در دهر و زمان غیر از حدوث ذاتی، امر زائدی را افاده نمی‌کند.

شاهد بر این ادعا عبارت الهیات «نجات» است که سیدالحکماء آن را دلیل بر حدوث دهری آورده است، و فرمود: «وإن هو إلّا التصریح بإطلاق الحدوث في اصطلاح الصناعة علی الأنواع الثلاثة، وهي الحادث بالذات والحادث بالزمان والحادث في الدهر، وإنّ الکائن بعد ما لم یکن محدث في الدهر، فلیتبصّر».[1] ولی بیش از حدوث ذاتی، امری را اثبات نمی‌نماید. حدوثی را که متکلم مطالبه می‌کند و به ملیون نسبت می‌دهند، ملازم با انقطاع فیض است.[2]

---

۱. القبسات، ص۵.

۲. منتخباتی از آثار حکماء الهی ایران، ج۱، ص۱۱.

اشکالی بر برداشت و استنتاج سید داماد وارد است و آن عبارت است از این‌که علت تامه مفیض وجود که جمیع شرائط و جهات مربوط به علیت عین ذات اوست به حسب سنخ ذات و جوهر وجود جامع جمیع وجودات امکانیه است، ولی نه به وصف امکان؛ بلکه به وصف وجوب. پس وجود علت صورت تامیه معلول خود است و معلول به وصف امکانی و با لحاظ حدّ لازم معلولیت در مرتبه علّت نیست، ولی به نحوی از انحاء وجود در علّت موجود است که از آن به «وجوب سابق» تعبیر کرده‌اند. این اتفاقی همه اهل تحصیل است، اما معلول دهری و مجرد فقط در مرتبه ماهیت معدوم است، ولی این عدم مجامع، عدم واقعی نیست؛ بلکه اصلاً عدم شیء محسوب نمی‌شود و ملاک مجعولیت در ماهیت تحقق ندارد: «**لأنّها لا مجعولة ولا، لا مجعولة**» و معلول دهری ظلّ لازم علّت و باقی به بقاء اوست و می‌شود گفت: چنین وجودی غیر مجعول است بلا مجعولیة ذاته المقدسة الأحدیة، فأین الحدوث[1]؟!

سپس سیدنا الاستاد فرمایش شیخ در الهیات نجات را که مرحوم سید الحکماء و الفقهاء، محقق داماد در کتاب شریف خود قبسات آورده است، نقل کرده و آن را شرح مفصلی داده است. می‌فرماید: بوجه من الوجوه شیخ نظر به اثبات دیگر از حدوث غیر از حدوث زمانی و ذاتی ندارد، و نام دهر را از آن جهت در اینجا ذکر نموده است که ظرف و وعاء عقول مجرّده که حادث ذاتی می‌باشند، عالم دهر است؛ کما این‌که وعاء زمانیات که علاوه بر حدوث زمانی، حدوث ذاتی نیز دارند، زمان است.

ممکن است موجودی که متصف به حدوثی ذاتی است، در دهر و سرمد، معدوم باشد؛ چه آن‌که معلول مفاض از علت به حسب صریح

---

۱. همان، ص۱۳ (در پاورقی).

وجود متأخر از علت خود است. معلول از آن‌جا که عین ربط به علت خود می‌باشد، امکان ندارد با علت، معیت وجودی به این معنا که در عرض یکدیگر واقع شده باشند، داشته باشد، ولیکن از آنجا که علت مقوم وجود خاص معلول است، در مقام جوهر معلول موجود است، اگرچه معلول در مقام ذات علت به وجود خاص وجود ندارد، بین معلول صادر از علّت و علّت مفیض وجود، عدم، تحقق ندارد؛ وگرنه لازم می‌آید معلول از علّت تامّه تخلّف داشته باشد.

میرداماد به این نکته توجه داشته است و سه اشکال از خود یا از معاصران به حدوث دهری را نقل و به آن جواب داده است، گرچه مطلب تمام نیست، ولی خالی از فایده هم نیست و از قدرت فکری و تسلط این فیلسوف علاّمه حکایت دارد.

هر معلولی پیش از وجود خارجی در مرتبه وجود علّت به نحو أتمّ و أعلی موجود است، و همین وجود سابق، منشأ تحقق خارجی معلول و علّت ظهور آن معلول به وجود خاص خود می‌باشد.

عالم سرمد، علّت تامّه دهر است و موجودات دهریه چون حالت منتظره ندارند، به صرف اراده علّت خود، موجود می‌شوند. علّت به حسب وجود خارجی خود متصل به وجود معلول است، و معلول به اعتبار وجود ربطی، هیچ استقلالی ندارد. جدایی معلول از علّت، با عدم استقلال آن منافات دارد. تحقق معلول در مرتبه وجود مستقل علّت و همچنین انفصال آن از علّت، مناقض با علیت و معلولیت است.

اگر ظرف عدم سابق بر وجود معلول دهری، عدم سابق بر وجود یا ظرف این عدم، دهر باشد، باز انفکاک از قدم ندارد و ملازم با قدم است؛ به‌این‌علّت که عالم سرمد، موجودی ثابت و به واسطه علّیت آن نسبت

به دهر، مجامع با دَهر، و عالم دهر از آنجا که علّت مادیات است، مجامع غیر منفک از معلول خود می‌باشد.

هر علّت ثابت الوجود و مستمر سبب قدم معلول خود می‌باشد؛ مگر آن‌که معلول سیال الذات و الحقیقة و نحوه وجودش وجود غیر قارّالذات، و بالاخره حرکت و حدوث و تجدد و انقضا در جوهر ذات و حقیقتش متقرر باشد، و حالتی غیر از سیال بودن در آن متصور نگردد، بنابر نفی حرکت در جوهر و ثبات ماده عالم جسمانیات، عدم عالم در مقام دهر در عالم سرمد، همان عدم معلول است در مقام و مرتبه وجود علّت، این حقیقت هیچ منافاتی با قدم علّت و معلول ندارد. لذا تحقیق سیدالحکماء و الفقهاء جناب میرداماد از این ناحیه حدوثی زائد بر حدوث ذاتی اثبات نمی‌کند.

اگر جناب سید داماد رحمه‌الله بخواهد توقف عالم زمان را بر دهر و توقف دهر را بر سرمد و معلولیت عالم کبیر را نسبت به حق اثبات نماید، کسی منکر این معنا نیست و اگر بخواهد رفع قدم از وجود ما سوی الله بنماید، رفع قدم زمانی که محال است، پس باید از اثبات حدوث زمانی دست کشید و یک نوع حدوث که ملازم با معلولیت و فقر عالم به حق و توقف وجودی حقایق به وجود اصیل حق باشد و با قدم فیض حق سازش داشته باشد، معتقد شد، تا انفکاک معلول از علّت و اقطاع فیض لازم نیاید. این همان حدوث ذاتی یا امری شبیه به آن است به اسم دیگر.[۱]

سید الحکماء و الفقهاء، علاّمه میرداماد تمام سعی و تلاش خود را در این رساله مصرف داشته است که اندیشه ارسطو را از قائل شدن به قدم عالم بزداید و عقیده او را به حدوث دهری عالم نزدیک سازد تا

۱. همان، ص۱۳ ـ ۱۵.

مؤیدی برای اندیشه خود باشد.به همین مناسبت پس از آن که از ابن‌سینا فرق بین مقدمه جدلی و مطلب جدلی را بیان می‌کند، در یک نتیجه‌گیری می‌فرماید: «**فقد استبان أنّ أزلية العالم وحدوثه، مطلب جدلي في زعم ارسطاطاليس؛ لأنّه في نفسه موضع الشكّ، على ما قاله في التعليم الأوّل، فكيف يكون هذ الكلام منه داعياً إلى أن يظنّ به القول بأزلية العالم**».

وی دهر را ظرف موجودات مجرد می‌انگارد و زمان را ظرف موجودات مرکبه به ماده و مادیات، و سرمد را ظرف موجودات مجرد صرف، مانند عقل، و می‌فرماید: «**أنّ الكائنات بالقياس إلى العالم الثّبات في حيز الدّهر وبقياس بعضها إلى بعض في حيز الزّمان، والكائنات كلّها في حيز السّرمد. وإنّ النّفس ما دامت منغمسة في جنبة البدن، فهي في حيز الزّمان، فإذا فارقت الجهات والأبعاد ورجعت إلى عالمها صارت إلى حيز الدّهر، وأمّا العقل، فإنّه في حيز السّرمد**».

ولی با تمام این تلاش‌ها و بعد از نقل از یحیی نحوی ـ که او را از قدماء فلاسفه اسلام می‌نامند ـ که گفت ارسطو اول کسی بوده است که به قدم عالم معتقد شده است و وجود حوادث متسابقه مسبوق به اولی نیست، و این سخنی است که حمله علم و فلسفه که نسبت به مذاهب گذشتگان و روش آنها آگاه هستند، به این معترفند و نیز شیخ الرئیس بر آن صحّه گذارده است و همچنین شهرستانی، صاحب الملل و النحل نیز آن را بیان کرده است، قدری از اعتقاد به این‌که بخواهد عقیده ارسطو را به حدوث دهری نزدیک سازد، کوتاه آمده و در نهایت آن را دارای تناقض‌های جدی می‌داند، می‌فرماید: «**نحن نقول: إنّ كلمات أرسطاطاليس في هذه المسألة العوصاء الّتي أساس الأسس وأس الأساس متدافعة متناقضة جدّاً**».

ولی آنچه را که او بدان پای فشرده است، دلایل افلاطون می‌باشد که

در دیگر کتب و مسفوراتش بدان اشاره کرده است، و آن این است که وقتی صحیح باشد که حکم حدوث به تک تک موجودات تعلق بگیرد، لا محاله صحیح خواهد بود که حکم حدوث به جمیع موجودات و طبایع مشترکه تعلّق بگیرد. این سخن افلاطون را دارای استقامت و صحّت در حدوث دهری دانسته است، نه حدوث زمانی. به حسب صحّت تجدد کون در امتداد سیلان تقضی و تجدد و این حقیقت را به مثالی که بعداً آن را به نام برهان «وَردیه» نام نهاده است، آشکار می‌سازد، مبنی بر این که می‌گوید طبیعت وَردیه در تعاقب افراد وَرد محفوظ می‌باشد و این انحفاظ طبیعت در افراد به استمرار محدود در زمان محدود است و مسبوق به هیچ گذشته‌ای نیست. بر اساس این برهان، حقیقتْ حکم حدوث وقتی بر افراد صادق باشد، لامحاله بر طبیعت مشترکه نیز صادق خواهد بود. با این برهان حکم به حدوث دهری را برای افلاطون ثابت می‌داند و حکم حدوث زمانی و قدم آن را از او منتفی می‌گرداند.

این اختصاری از آراء و عقاید جناب میرداماد از برخی کتب و رسائلش به‌ویژه رساله حاضر بود که به نام «الجمع والتوفیق بین رأي الحکیمین في حدوث العالم» نام‌گذاری شده است و ما نیز نام آن را تنها «حدوث العالم» انتخاب نموده‌ایم. علی قدر طاقتنا و استعدادنا استخراج کردیم، و لله الحمد و الشکر و له المستعان.

روش تصحیح رساله

این رساله بر اساس سه نسخه به سامان رسیده است؛ دو نسخه خطی و یک نسخه چاپ سنگی.

اولین نسخه مورد استفاده برای این رساله، ظاهراً در عصر مؤلف نگارش یافته و دارای حواشی توضیحی و اصلاحی می‌باشد که به مؤلف

نسبت داده شده و در پایان آن حواشی با عبارت «منه دام ظلّه العالی» مشخص است. به نظر حقیر چنین می‌رسد که آن نسخه یا حواشی آن که از جهت خط با متن متفاوت نیست، توسط داماد وی جناب سید احمد علوی بوده باشد؛ زیرا برخی از آن حواشی که با «منه دام ظلّه العالی» مشخص شده، عیناً در شرح قبسات نیز درج شده است. با توجه به این‌که شرح قبسات را سید احمد علوی پس از رحلت جناب سید داماد تدوین نموده، ممکن است از توضیحات استاد خود که در حاشیه این رساله به نگارش درآورده، در آنجا بهره برده باشد. این رساله به سال ۱۰۳۴ق به انجام رسیده و با توجه به این زمان، زمان رحلت جناب سید الحکماء را به سال ۱۰۴۰ یا ۱۰۴۱ق گزارش کرده‌اند. نگارش آن ۶ یا ۷ سال پیش از وفات بوده و استنساخ آن در فاصله همان ۶ یا ۷ سال بوده است که این احتمال از قوت بیشتری برخوردار می‌شود.

بنابراین نگارش رساله حاضر به تاریخ ۱۰۳۴ق به پایان رسیده است. این رساله در پایان، تصاویر کتاب قبسات میرداماد آمده است که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۷۸۰۹۴ یا ۶۵۹۵ گزارش شده است. این کتاب دارای ۳۲۵ برگ بوده و رساله حاضر از برگ ۳۲۱ آغاز و به برگ ۳۳۳ ختم می‌گردد. صفحات آن ۱۲ سطری است و با این تعداد سطر قطع کتاب رقعی یا پاکتی می‌باشد. این نسخه را با رمز «م۱» مشخص نموده‌ام.

نسخه دوم نیز از مجلس شورای اسلامی است و به شماره ۳۱۵۲۸ یا ۳۹۲۰ گزارش شده است. این نسخه در ابتدای کتاب قبسات نیز نوشته شده و دارای ۲۴ سطر خط ریز نسخ است. در حواشی این نسخه برخی توضیحات و تعلیقات هست که مشخص نیست از کیست. همچنین

عناوینی برای نسخه نوشته شده که خط آن با خط متن متفاوت می‌باشد و با شنگرف به نگارش درآمده است. در متن برخی علامت‌ها با شنگرف تزئین گشته است. این نسخه را با رمز «م» مشخص نموده‌ام.

نسخه سوم که در حاشیه چاپ سنگی به شماره ۹۱۱۴ و به سال ۱۳۱۴ق منتشر شده، مورد استفاده قرار گرفته است. این نسخه دارای کتاب‌های دیگری از مرحوم سید داماد هست؛ مانند: قبسات، ایقاظات، خلسة الملکوت و رساله حاضر. این رساله در صفحه ۱۴۹ کتاب مذکور منتشر شده و در پایان این رساله تاریخ ۱۰۲۰ درج شده است که به نظر می‌رسد تصحیف ناسخ بوده باشد. این نسخه را با رمز «س» مشخص نموده‌ام.

نسخه اصل، همان نسخه اولی که با رمز «م۱» مشخص شده، می‌باشد؛ چنانچه در دیگر نسخه‌ها عبارت و کلماتی آمده باشد که در آن نسخه نباشد و از نظر سیاق لطمه‌ای به متن و محتوا وارد نمی‌ساخت و بلکه آن را کامل‌تر می‌نمود، در متن بین [ ] قرار دادم. در حدّ توان و استعداد خویش منابع و ارجاعات متن را استخراج نمودم. در برخی از موارد کلام مرحوم سید را چون مختصر یا بر اساس نسخه‌ای که در اختیار داشته، ناقص بوده است، تمام متن مورد استفاده آن جناب را از متن و منبع اصلی، برای پرهیز از کثرت پاورقی‌ها و نسخه بدل‌ها، استخراج نموده و در پاورقی آوردم تا فایده آن تمام گردد.

در مقدمه این رساله، اندیشه‌های میر در این رساله و در دیگر کتب و رسائلش در موضوع مورد بحث این رساله که حدوث عالم باشد، آورده و نقض و ابرام‌هایی که شده است را درج نمودم تا مقصود این رساله مختصر بیشتر روشن گردد. و ما توفیقی إلاّ بالله العظیم الحکیم.

تشکر و قدردانی

این تلاش را مرهون زحمات و توجهات جناب حجة الإسلام والمسلمین آقای دکتر سید مجتبی میردامادی ـ حفظه الله تعالی ـ هستم که برای بسترسازی جهت تصحیح این دسته از تراث قیمه را فراهم نموده‌اند و نیز تشکر مضاعف دارم از تلاش ایشان در نظارت بر روند بهبود اثر. وأسئل الله له الجزاء خیر جزاء المحسنین.

تقدیم و اهداء

به اساتید و رهبران هدایت ایـن حقیـر کـه از اوان جـوانی تـا زمـان ارتحالشان متکفل هدایت و آموزش و نیز پرورش این کمترین بوده‌اند.

به سیدالسادات فقیه و حکیم و عارف بارع جـامع منقـول و معقـول سید عزّ الدّین موسوی حسینی زنجانی «قدّس الله روحه الشریف»

به سیدالسادات، حکیم متأله و بقیة السلف و خلف صالح از حکمـاء و عرفاء و فلاسفه، سید جلال‌الدّین آشتیانی «نوّر الله مضجعه الشّریف».

به شیخنا الأکرم، فقیـه مکـرم، اصـولی مـدقق، حکـیم محقـق بـارع، حضرت آیة الله علی علمی اردبیلی سولا «تغمّده الله رضوانه و برکاته».

و به شیخنا المحقـق، سـلف مـدقق، خلـف صـالح مرحـوم حجـة الاسلام و المسلمین دکتر محمدهادی امینی، فرزند علاّمه امینی «رضوان الله تعالی علیهما».

صفحه اول از نسخ «م»

صفحه پایان از نسخ «م»

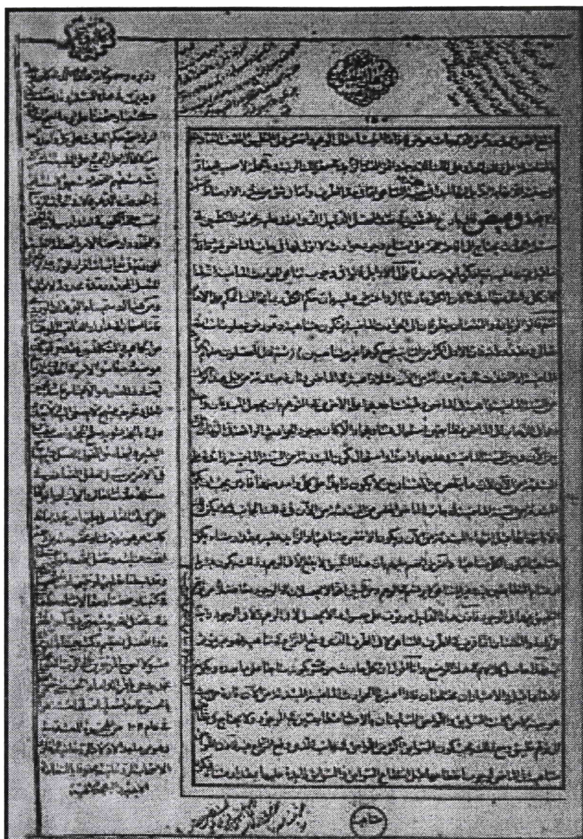
بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین
احمد الله ربی حمدا یفوق حمد الحامدین کما یلیق بکرم
وجهه وعز جلاله واصلی علی سیدی ومولای
سید المرسلین وخاتم النبیین وسادة الطاهرین
من عترته الاکرمین صلوة تبذ صلوات المصلین
ازاء شروق مجدهم وسطوع کمالهم ثم اعلم
ان المشهور لدی العلماء والحکماء ان الغایات
العالم باسره متعلق الصنع وان الجاعل الحق جل
سلطانه صانع اباه جمیعا بابطال العدم الذاتی
والاقلاع الی الوجود العاقب علی ما اجمعت علیه
الفرق من اهل الملل والادیان واصحاب المذاهب
والشرایع انما القائل [illegible] من ملة الفلسفة امام

صفحه اول از نسخ «م ۱»

صفحه پایان از نسخ «م ۱»

بسم الله الرحمن الرحيم

صفحه اول از نسخ «س»



صفحه پایان از نسخ «س»

حدوث العالم

المقدمة

أحمد اللّه ربّي حمداً فوق حمد الحامدين، كما يليق بكرم وجهه وعزّ جلاله. وأصلّي على سيّدي ومولاي سيّد المرسلين وخاتم النبيّين وسادتي الطّاهرين من عترته الأكرمين صلاة تَبُذّ صلوات المصلّين إزاءً لشروق مجدهم وسطوع كمالهم.

ثمّ أقول: المشهور لدى العلماء والحكماء، أنّ القول بأنّ العالم بأسره متعلّق الصّنع، وأنّ الجاعل الحقّ ـ جلّ سلطانه ـ صانع إيّاه جميعاً، بإبطال العدم الدّارج والإخراج إلى الوجود العاقب على ما أجمعت عليه الفِرَق من أهل الملل والأديان وأصحاب المذاهب والشّرائع، إنّما القائل به من أئمّة الفلسفة إمام الحكمة «أفلاطون الإلهيّ» وأستاذوه الأساطين من قبل.

فأمّا معلّم المشّائين أرسطوطاليس وأشياعه، فليسوا يؤمنون بذلك، بل إنّما يقولون بالتّشطير فى العالم، بالقياس إلى الصّنع والإبداع، قائلين إنّ البارئ الفعّال ـ عزّ سلطانه ـ ليس هو بصانع لجملة العالم قاطبةً، بل هو مبدع للسّرمديّات صانع للكائنات.

وعلى ذلك بنى شريكنا الماضي،[1] شيخ مشائيّة الإسلام فى كتبه، وعمل

---

١. السّابق: في «س».

النّمط الخامس من كتاب الإشارات في الصّنع و الإبداع، وجعل الصّنع إيجاد الحادث المسبوق بالعدم،[1] بخلاف الإبداع،[2] على ما هو سبيل الفلسفة المشّائيّة المشهوريّة.

وإنّ أقدم للّذين من رؤساء الحكماء فى الإسلام شاركنا من قبل في تعليم الحكمة وتقويمها وتصحيح الفلسفة وتتميمها، وهو الشّيخ أبو نصر محمّد بن محمّد بن طرخان الفارابيّ، أصرّ وإستمرّ فى كتاب الجمع بين الرأيين، على أنّ معلّم المشّائية أرسطاطاليس لم يخالف أستاده، إمام الحكمة أفلاطون الإلهيّ، في حدوث العالم وكون البارئ الحقّ صانعاً له، على أنّ صدوره عن إحداث البارئ الصّانع ـ جلّ سلطانه ـ إيّاه دفعة واحدة[3] لا بحركة ولا زمان ولا آنٍ، وأنّه لم يجر في أقاويله قطّ ما يستفاد منه القول بقدم العالم، بل إنّما في أقاويله نفي البدؤة[4] الزّمانيّ عن العالم، ومعناه: أنّه محال أن يكون لحدوث العالم بدؤة[5] زمانيّ، وأن يكون حدوثه حدوثاً زمانيّاً في زمانٍ، أو آنٍ وعلى سبيل تدريج وتكوّن شيئاً

---

۱. هذا عنوان للنمط الخامس من الإشارات والتنبيهات حيث قال النمط الخامس الصنع والإبداع. وقال الحكيم والمحقق الطوسي إنه يريد بالصنع ايجاد الشيء مسبوق بالعدم. وقال السيد السادات وثالث المعلمين في بيان تفسيره وتوضيحه إنّه يريد به إيجاد الحادث المسبوق بالعدم. (المحقق الخواجة نصير الدين الطوسى، الأشارات والتنبيهات، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵ق: ۶۷/۳).

۲. إنّه قال: الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره، و قال المحقق الطوسى: والغرض منه عكس نقيضه، وهو أنّ كلّ ما لم يكن مسبوقاً بمادة و زمان، فلم يكن مسبوقاً بعدم، ويتبين من انضياف تفسير الإبداع إليه، أنّ الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره من غير أن يسبقه عدم سبقاً زمانياً. (المصدر: ۱۲۰).

۳. ليس في «س».

۴. البدؤ: في «م+س».

۵. البدؤ: في «م+س».

فشيئاً، أو على سبيل الكون دفعة آنيّة، بل إنّما حدوث الكلّ عن إرادة البارئ ـ سبحانه ـ وعن إبداعه ـ جلّ جلاله ـ إيّاه دفعة بلا زمان و آنٍ، ولا عن شيء ومادّة. وذلك هو بعينه ما ذهب إليه أفلاطون، و بيّنه في كتبه، و جاءت به الشّرائع.

وليس لأحد من أهل المذاهب والنّحل و الشّرائع وسائر الطّرائق، من العلم بحدوث[1] العالم وإثبات الصّانع وتلخيص أمر الإبداع، وأنّ الصّانع ـ جلّ جلاله ـ أحدث العالم عن إرادته لا بزمان وحركة ولا عن شيء أصلاً، ما لأرسطاطاليس وقبله لأفلاطون ولمن يسلك[2] سبيلهما.

وقال: «إنّ الّذي دعا هؤلاء إلى هذا الظنّ القبيح المستنكر بأرسطاطاليس الحكيم، هو ما قاله في كتاب طوبيقا[3]: إنّه قد تكون[4] مسألة واحدة يؤتى على كلا طرفيها بأقيسة جدليّة. مثال ذلك: هل العالم قديم أم ليس بقديم؟

وقد ذهب على هؤلاء المختلفين، أنّ الّذي يؤتى به على سبيل المثال، لا يجرى مجرى الاعتقاد، وأنّ غرض أرسطوطاليس في كتاب طوبيقا، ليس هو بيان أمر العالم، لكنّه غرضه بيان أمر القياسات المتركّبة من المقدّمات الجدليّة. وكان قد وجد أهل زمانية يتناظرون في أمر العالم، هل قديم أم محدث؟ كما كانوا يتناظرون في اللّذة، هل خير أم شرّ؟ وكانوا يأتون على

---

١. بحِدَث: في «م١».

٢. سلك: في «س».

٣. طونيقا: في «س+م+م١» و لكن في الأصل «طوبيقا»، وأيضاً في الآثار الأُخرى للمصنّف «قدّس سرّه» مضبوط بـ «طوبيقا» و قد يضبط بـ«طونيقا» كاوائل القبسات، حيث قال: «إنّ شريكنا السّالف شيخ فلاسفة الإسلام ورئيسهم، في طونيقا»، ونحن في هنا نضبطه تبعاً للأصل وبعض آثار المصنف والمشهور، وإلّا معناهما واحد، وهو كتاب فن الجدل في المنطق.

٤. يكون: في «م».

كلا الطّرفين من كلّ مسألة، منهما بقياسات[١] ذائعة. فظاهر[٢] أنّه لا يمكن أن ينسب إليه الإعتقاد، بأنّ العالم قديم بهذا المثال الّذي أتى به فى هذا الكتاب.

وممّا دعاهم إلى ذلك الظنّ ـ أيضاً ـ ما يذكره فى كتاب السّماء والعالم: «أنّ الكلّ ليس له بدء زمانيّ». فيظنّون عند ذلك أنّه يقول بقدم العالم. وليس الأمر كذلك؛ إذ قد تقدّم فبيّن فى ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعيّة والإلهية، أنّ[٣] الزّمان إنّما هو عدد حركة الفلك وعنها يحدث، وما يحدث عن الشّيء لا يشتمل[٤] ذلك الشّيء.[٥]

ومعنى قوله: «أنّ العالم ليس له بدء زمانيّ»، أنّه لم يتكوّن أوّلاً فأوّلاً بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلاً، أو الحيوان الّذي يتكوّن أوّلاً فأوّلاً بأجزائه، فإنّ أجزاءه يتقدّم بعضها بعضاً بالزّمان، والزّمان حادث عن حركة الفلك.[٦] فمحال أن يكون لحدوثه بدء زمانيّ. وتصحّح بذلك أنّه إنّما يكون عن إبداع البارئ ـ جلّ جلاله ـ إيّاه دفعة بلا زمان وحركة، وعن حركته[٧] حَدَثَ الزّمان».[٨]

---

١. قياسات: في «س».

٢. و ظاهر: في «س».

٣. إنما ' في «م١».

٤. لا يشمل: في «س+م١».

٥. ليس في «م١».

٦. و في حامش «م١» الكلّ، خ ل.

٧. حركة: في «م».

٨. وفي الأصل هكذا: «إنّ الّذي دعى هؤلاء إلى هذا الظّنّ القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم، هو ما قاله في كتاب «طوبيقا» إنّه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة، مثال ذلك: هذا العالم قديم أم ليس بقديم؟. وقد وجب على هؤلاء المختلفين، أمّا أولاً، فبأنّ ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الإعتقاد؛ وأيضاً فإنّ غرض أرسطو في كتاب «طوبيقا»

فهذا ما أزمع عليه هذا الشّيخ الحكيم الشّريك[١] مجامع همّته وألقى عليه شراشر رويّته وإنّا نحن قد تجشّمنا حكاية عبارته على ما هي عليه بألفاظها وتراتيبها في كتابنا الصراط المستقيم[٢]، وفي غيره من كتبنا.[٣] ثم أوردنا أنّ

ليس هو بيان أمر العالم، لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة. وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم: هل هو قديم أم محدث؟ كما كانوا يتناظرون في اللّذّة، هل هي خير أم شرّ؟ و كانوا يأتون على كلا الطرفين من كلّ مسألة بقياسات ذائعة. وقد بيّن أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه، أنّ المقدّمة المشهورة لا يراعي فيها الصدق والكذب، لأنّ المشهور بما كان كاذباً، ولا يطرح في الجدل لكذبه، وربما كان صادقاً، فيستعمل لشهرته في الجدل، ولصدقه في البرهان. فظاهر أنّه لا يمكن أن ينسب إليه الإعتقاد، بأنّ العالم قديم بهذا المثال الّذي أتي به في هذا الكتاب.

وممّا دعاهم إلى ذلك الظّنّ أيضاً، ما يذكره في كتاب السّماء والعالم إنّ الكل ليس له بدء زماني، فيظنّون عند ذلك أنّه يقول بقدم العالم. وليس الأمر كذلك. إذ قد تقدم فبيّن في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية و الإلهية، أنّ الزّمان إنّما هو عدد حركة الفلك، وعنه يحدث. وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء. ومعنى قوله «إنّ العالم ليس له بدء زماني»، إنّه لم يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه، كما يتكوّن البيت مثلاً، أو الحيوان الّذي يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه، فإنّ أجزاءه يتقدّم بعضها بعضاً في الزّمان. والزّمان حادث عن حركة الفلك. فمحال أن يكون لحدوثه بدء زماني. ويصح بذلك إنّه إنّما يكون عن إبداع البارئ، جلّ جلاله، إيّاه دفعة بلا زمان؛ وعن حركته حدث الزمان. (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، الجمع بين الرأيي الحكيمين، الطهران، منشورات الزهراء، ١٤٠٥، ص ١٠٠ ـ ١٠١).

١. وهو أبو نصر الفارابي وقوله في فصوص الحكمة أو فصوص الحكم.

٢. محمد بن محمد بن الداماد الحسيني، مصنفات الميرداماد، عبد الله نوراني، مجمع الآثار والمفاخر الثقافية، ١٣٨١ ـ ١٣٨٥ش، ج١، ص٤٧١. الرّقم ٣٨ من فصل الخامس من الترعة الأولى من المساق الأول من كتاب الصراط المستقيم.

٣. وهو القبسات، الطهران، منشورات الجامعي، ١٣٦٧ش، ص٢٧.

كلامه ممّا يحوج صيرفيّ القوّة النّظريّة إلى نقده.[١]

فما حُكى عن أرسطاطاليس، من نفى البدء الزّمانيّ عن الكلّ، فهو أمر مستبين لا يكاد يستنكره أحد من أولى العقل الصّريح، ولا يتعدّاه الحقّ الصُّراح، وذلك ممّا عليه إتفاق الحكيمين الإمامين، بل الحكماء الأثبات والعقلاء الثّقات جميعاً.

ورهط من أبناء سبيل الحقيقة يجري فى كتبهم وأقاويلهم أنّه قد إنعقد إجماع أئمّة الحكمة على قدم العالم.[٢] ويعنون بذلك نفى الحدوث الزّمانيّ في زمان أو في آنٍ عن الإنسان الكبير الّذي هو جملة نظام العالم،[٣] وإبطال حدوث الكلّ عن عدم ممتدّ زمانيّ يسبق الوجود سبقاً مكمّماً زمانيّاً و عن إحداث تدريجيّ وتكوين بحركة، كما فى فعل الهيولانيّات وأفاعيلها.

ولا يزيغ[٤] عن السبيل، ولا يذهب إلى القول بحدوث الكلّ حدوثاً كيانيّاً زمانيّاً في زمان أو آن عن عدم ممتدّ لا إلى بدائة إلّا فريق من المهوّشين في الدّورة اليونانيّة وجماهير المتكلّفين في الملّة الاسلامية. ومن يفقه أنّ الزّمان نفسه لا يعقل له وجود ولا عدم في زمان أو آن، وكذلك الجواهر المجرّدة

---

١. و قال: والّذي أنا أراه، هو أنّ كلام هذا الحكيم المبرّز يشبه أن يكون ممّا يحوج صرفيّ القوّة الفطريّة إلى نقده. راجع إلى الصراط المستقيم، من مصنفات المير الداماد: ۴۷۴.

٢. وهو إبن رشد بأن يعترض أقاويل الغزالي فيه من حيث يقول: فلقد إستنكر إبن رشد تكفير الغزالي للفلاسفة و للمشائية الإسلامية في مسألة لم ينصّ عليها الشّرع علانية أو ينعقد عليها إجماع المسلمين. كما أنّه يعتقد أن الغزالي و المتكلمين لم يفهموا جيداً معنى قدم العالم. (راجع: إبن الرشد، رسالة السماء والعالم ورسالة الكون والفساد، بيروت، دار الفكر، ۱۹۹۴م، ص۱۵).

٣. لعل إنّه مأخوذ من الشعر المنقول والمنسوب إلي أمير المؤمنين علىعليه السلام، حيث قال:

أ تزعم أنّك جرمٌ صغيرٌ و فيك إنطوي العالم الأكبر

۴. لأنّ يزيغ: في «م».

المفارقة لعالمي الزّمان والمكان ليس يتفوّه بتسويغ ذلك.[1]

وأمّا ما خمّن: «أنّ أرسطاطاليس يعنى بإثبات القدم نفي البدء الزمانيّ ويقنعه ذلك، وأنّه ليس يحيد عن سبيل استاده، إمام الحكمة فى حدوث الكلّ عن إرادة البارئ ـ جلّ سلطانه ـ وإبداعه وإحداثه إيّاه دفعة لا بزمان وحركة».

فذاك قول مُبهَرَجٌ[2] وظنّ بَهرَجٌ. أ ليس أرسطاطاليس في غير موضع واحد من كتبه الإلهيّة و الطبيعيّة ينصّ على أنّ الإنّيّات الشّريفة المبدعة ليست مسبوقة بعدم في الأعيان أصلاً، بل إنّما مسبوقيّتها بذات الفاعل الأول فقط، وتأخّرها عن الحقّ الأوّل تأخّر بالذّات لا غير، وأنّ الكائنات الفاسدة كائنة عن الفاعل الحقّ من بعد لا كونها فى الأعيان الخارجة ومتأخّرة عنه ـ سبحانه ـ تأخّراً بالذات وتأخّراً بالوجود فى الأعيان جميعاً، ولا إختلاف عليه في ذلك أصلاً.

ولم بدع[3] الظّانّين به أنّه يقول بأزليّة العالم إلى ظنّهم به. هذا ما قاله في كتاب طوبيقا.[4] كيف وليس فيما قاله فى كتاب طوبيقا، إلّا أنّ مسألة قدم العالم أو حدوثه بكلا طرفيها جدليّة البيان غير برهانية التبيان؛ إذ بيانات

---

١. ذلك ليس في «م١».

٢. أي مبطل. و الفيلسوف البهرج، هو الّذي يتعلّم العلوم النظرية و لم يزور و لم يعود الأفعال الفاضلة الّتي بحسب ملّة ما و لا الأفعال الجميلة الّتي في المشهور، بل كان تابعاً هواه و شهواته في كلّ شيء من أيّ الأشياء إتّفق. (جيرار جهامى، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨ م، ص٦١٦).

٣. لم يدح: في «م»+لم يدع: في «س».

٤. و قد يسمى بـ«طوبيقا» و قد يوعز بـ «توپيكا، المواضع و الجدل» في المنطق. راجع: كتاب أورغانون، أرسطو، الترجمة شمس الدين اديب السلطانى، الطهران، نگاه، ١٣٧٨ش، ص٦٠٩.

الأقوام المتناظرين عليها في كلا الطرفين قصاراها أن يكون دلائل إحتجاجيّة من مقدّمات ذائعة غير يقينية ولا مُثلِجَةٍ إلّا للقلوب المشهوريّة و قياسات جدليّة محمودة من أوضاع مسلّمة متسلّمة من الخصوم، غير مُقنِعَةٍ إلّا للعقول الجمهوريّة، ولم يأت الفريقان، ولا واحد منهما بأقيسة برهانيّة حقيقيّة وبراهين يقينيّة فاصلة نافذة القضاء على العقول[۱] الصّريحة الحقّة والقرائح[۲] الشاهقة الملكوتية.

ولقد أكثر شريكنا الماتع البارع ـ أيضاً ـ من التّنصيص على ذلك في كتبه ومعمولاته، وإستكثر من تكريره في طوبيقا «الشفاء» وطبيعيّة وإلهيّة، وفي كتاب النجاة وفي كتاب التعليقات[۳]، وفي كتاب المبدأ و المعاد و في رسالته المعمولة في قدم العالم.

وفي أولى طوبيقا «الشفاء»، في فصل الفرق بين المقدّمة الجدليّة والمطلب الجدليّ،[۴] نقل عن التعليم الأول: «أنّ المطلب الجدليّ هو ما قد اختلف فيه فريقان من الفلاسفة واستمرّ فيه التشاجر والتناظر في ما بينهم. وبالجملة ما يقع فيه شكّ وهو في نفسه موضع الشكّ، إمّا لتقاوم الحجج فيه وتكافئها، وإمّا لفقدان الحجج في الطرفين جميعاً، مثل حال العالم: أهو أزليّ أم ليس[۵]؟» وإمّا لبعد الحجج فيه عن الأمر المشهور. وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات، ويكون القياس عليه من الأوّليّات بعيداً، مثل:

---

۱. القول: في «م + س».

۲. الصّراح: في «م».

۳. من «في كتاب النجاة إلى التعليقات» ليس في «م».

۴. هو الفصل الثامن في تفصيل المقدمات المشهورة الجدلية والمطلوبات الجدلية. شيخ الرئيس ابن سينا، الشفاء (المنطق) الجدل، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ق، ص۷۲.

۵. بأزلي زيادة في «س».

أنّه[1] هل زاوية نصف الدائرة قائمة، أم لا؟ والأحرى أن يكون ما تبعُدُ حجّتُه ليس بمطلب جدليّ؛ لأنّ إلى[2] البرهان عليه سبيلاً من الأوليّات، وإن كان بعيداً، فهو في نفسه ليس بموضع الشكّ».[3]

---

١. ليس في «م».
٢. ليس في «م».
٣. ما هذا لفظه: «المقدمة الجدلية التي هى جزء قياس جدلي، والمطلب الجدلي الّذي هو أحد طرفي النقيض فيما يسوق إليه القياس الجدلي... والمقدمة تؤخذ في التعليم الأول حين تحد على أنها مسألة؛ إذ لا فرق يعتد به بحسب الغرض الذي في هذا الموضع بين أن يقال مقدمة، أو يقال مسألة، كما علمت، فنقول: إنّه ليس يمكن أن تكون مقدمة جدلية إلّا مشهورة مطلقة، أو متسلّمة؛ فإنّ العاقل لا يعمل قياساً من مقدمة مجهولة في المشهور، أو مضادة للمشهور، ولا عن غير متسلّمة عند المخاطب. وبالجملة ما لا يقول به أحد، فإن سعيه يكون باطلاً؛ لأنّ ما لا يوضع منه شيء لا يكون عنه لزوم لازم؛ لأن الخصم يقول: إنّما يلزمنى هذا إن وضعت و سلمت.

وأما إن لم أسلم، فلا يمكنك أن تلزمنى شيئاً، فإذن المقدمة الجدلية، هي الذائعة أو المتسلّمة. و بالجملة ما يراه أحد.

وأما المطلب الجدلي، فليس ـ أيضاً ـ يصلح أن يكون كل شيء؛ فليس كلّ مطلب جدلياً... أمّا المطلوب الجدلي، فهو حكم عملى، أو حكم اعتقادى، إمّا شيء إنّما يقاس عليه لنفسه، أو يقاس عليه ليعين في معرفة شيء آخر، وهو لا محالة ممّا لا يكون بيّن الشهرة، بل يكون من حقه أن يتشكك فيه؛ لأنّه لا رأي للجمهور فيه، مثل أن الأشكال القياسية ثلاثة، أو لا رأي للفلاسفة فيه، مثل: هل الكواكب زوج أو فرد؟ فربما يقيس الجدلي على ضرب منها بالمشهورات أنّ الأولى بها أن تكون زوجاً أو فرداً، أو للفلاسفة رأي مخالف لما عليه العامة، أو فيه إختلاف بين فريقين من كلّ فرقة.

وبالجملة ما يقع فيه شكّ و هو موضع شكّ، إمّا ليقاوم الحجج فيه ويكافيها. وإمّا لفقدان الحجج في الطرفين جميعاً، أو بعدها عن الأمر المشهور مثل: حال العالم، أهو أزليٌّ أم ليس؟

والأخرى أن يكون ما تبعد حجته ليس بمطلب جدلي، وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات، ويكون القياس عليه من الأوليات بعيداً؛ مثل أنّه هل زاوية نصف الدائرة قائمة. (المصدر: ٧٢ ـ ٧٧ ملخّصاً و مختصراً).

فقد إستبان أنّ أزليّة العالم وحدوثه، مطلب جدليّ في زعم ارسطاطاليس؛ لأنه فى نفسه موضع الشّكّ، على ما قاله فى «التعليم الأول»، فكيف يكون هذا الكلام منه داعياً إلى أن يظنّ به القول بأزليّة العالم؟ ولا أيضاً دعا هؤلاء الظانّين بالمعلّم أرسطاطاليس هذا الظنّ إلى ظنّهم هذا ما قاله فى كتاب السّماء والعالم: إنّ الكلّ ليس له[١] بدء زمانيّ.[٢]

فمن المتصرّح للعقل الصَّرَح[٣] الملقّح بلقاح الحكمة أنّ ذلك إنّما يحيل، كما ذكره هذا الشّريك الشّيخ المعلّم أن يكون لحدوث الكل بدء زمانيّ من عدم ممتدّ موهوم مستمرّ إلى حين وجود العالم على ما هو الطريقة المعروفة المألوفة للطبائع العاميّة الوهمانيّة والمسلوكة لأمم من الأوائل من متفلسفة الفلسفة المشوّشة النيّة فى العصور اليونانيّة وغيرهم و لجماهير الأواخر من متكلّفة المتوهّمين المنتهين إلى الملّة الحنيفيّة الإسلاميّة، لا أن يكون حدوث الكلّ من بعد العدم الصّريح البات السّاذج في متن الواقع وحاقّ الأعيان الخارجة لا بزمان ومكان ولا بإمتداد ولا بلا إمتداد عن علم البارئ الفعّال ـ سبحانه ـ وعنايته وإرادته وفعاليّته وإبداعه وإحداثه إياه دفعة دهريّة، لا بزمان وآن ولا بحركة ورويّة وتفكّر وهمامة، على ما هو مذهب إمام اليونانيّين أفلاطون الإلهيّ ومن ساهمه من أئمّة الحكمة الحقّة السّويّة.

ولكنّهم إنّما دعاهم إلى هذا الظنّ بأرسطاطاليس المعلّم ما قد تكرّر منه

---

١. له ليس في «م١».

٢. الجمع بين رأي الحكيمين وفي تتميمها قال: فيظنّون عند ذلك انّه يقول بقدم العالم. وليس الأمر كذلك. ص١٠١.

٣. الصريح: في «س». وكانت في حاشية نسخة «م»، الصَّرَح بالتحريك، الخالص من كلّ شيء، وكذا الصَّريح والصَّراح بالفتح. والضمّ... صُراح لم يثبت بمزاج.

فی کتاب اثولوجیا، و فی کتاب مطافوسیقا وفي سائر کتبه ورسائله الإلهيّة و الطبيعيّة وفي مفاوضاته ومياوماته[١] إلى ذي القرنين الإسكندر بن فيلقوس ملك الروم بعبارات شتّى وتعبيرات تترى، إنّ البارئ الحقّ ـ سبحانه ـ هو الفاعل الأوّل للعقل والنّفس والطبيعة وسائر الأشياء كلّها.

وهو ليس يفعل أفاعيله شيئاً فشيئاً بحركة و تدريج، بل إنّما يفعل فعله من الصّدر إلى السّاقة دفعة واحدة؛ لأنّه ليس يُلقى بصره في فعله و صنعه إلى شيء وراء ذاته، ولا ينتظر أمراً غير علمه بوجه الخير فی نظام الوجود، الّذي هو عين ذاته، غير أنّه يفعل الكائنات الدّاثرة دفعة واحدة دهريّة، والإنيّات المبدعة الشريفة الثابتة دفعة واحدة سرمديّة؛ وأنّ الكائنات والدّاثرات بالقياس إلى البارئ ـ سبحانه ـ وفعله وصنعه إيّاها فی حيّز الدّهر، والإنيّات الثابتة الشّريفة، وإبداعه إيّاها في حيّز السّرمد، وأنّ الرّؤوس الثلاثة التي عنها الكون، وهي مبادئ الكائنات، هي الهيولى والصّورة والعدم لا بزمان ولا بمكان، وأنّ الزمان سرمديّ الوجود، والحركة الّتي هي محلّ الزّمان وعنها وجود الزّمان سرمديّة الوجود، والطبيعة الخامسة خلقها اللّه ـ سبحانه ـ بالأبد لا بالزمان، وأنّ الكائنات بالقياس إلى عالم الثّبات في حيّز الدّهر وبقياس بعضها إلى بعض فی حيّز الزّمان، والثّابتات كلّها في حيّز السّرمد؛ وأنّ النّفس ما دامت منغمسة في جنبة البدن، فهي في حيّز الزّمان،

---

١. في هامش «م١»: وهي رسائل جمّة ومراسلات معروفة راسلة بها يوماً فيوماً، وهو بفارس في حرب داراب، ولذلك سمّيت: «المياومات» قال في أساس البلاغة: «اللّهمّ أرزقني قوت يوم بيوم، وياومت الأجير مياومة. قال في القاموس: «اليوم حينئذ أيّام، وأيّام اللّه نعمه. وياومه مياومة ويواماً: عامله بالأيّام. منه دام ظله العالي.

والظاهر يكتبها سيد أحمد العلوي صهره الشريف، لأنّ يذكرها في شرحه على القبسات وأوعز هاهنا بإفادته، وقال: أفيد. الخ.

فإذا فارقت الجهات والأبعاد ورجعت إلى عالمها صارت إلى حيّز الدّهر؛ وأمّا العقل، فإنّه في حيّز السّرمد.

وأيضاً النّقل المستفيض المتواتر عن كبراء تلامذته وأصحابه[١] وشركائه وأترابه، كـ«ثامسطيوس» و «ثاوفرسطس» و «الإسكندر الأفروديسيّ»،[٢] و كـ«برقلس»[٣] و «ديوجانوس»[۴] و زينون و الشّيخ اليونانيّ: أنّه أجهر وأعلن بحيوده عن سبيل أستاده أفلاطون الإلهيّ في إثبات حدوث العالم وإحالة حوادث لا أوّل لها.

وحكى يحيى النحويّ، وهو من قدماء فلاسفة الإسلام وكبرائهم عن برقلس: أنّ أوّل من قال بقدم العالم ووجود حوادث متسابقة لا أوّل لها هو أرسطاطاليس.[5] وهذا أمر قد أطبقت عليه مهرة حملة العلم والفلسفة العارفون بمذاهب الأوائل وطرائقهم وإثبات الأخباريّين من ثقات المورّخين المستقصين لأحوالهم وأقوالهم.

واستصحّه شريكنا الشّيخ البارع الرّئيس وغيره من شركائنا البارعين، وكذلك الشهرستانيّ صاحب «الملل و النحل»، وقد فصّل القول فيه تفصيلاً بالغاً في كتاب

---

١. أصحابه ليس في «م۱».

٢. هولاء تلامذته وأصحابه. منه دام ظلّه العالي.

٣. إنّما أعاد الكاف عطفاً على كـ«ثامسطيوس»، ولم يكتف بالعطف على ثامسطيوس مدخول الكاف ليتميز تلامذته وأصحابه من شركائه وأترابه. منه دام ظلّه العالي.

۴. هولاء شركائه واترابه. منه دام ظله العالي.

۵. و قال الشهرزوري فيه: صنّف برقلس المنتسب إلى أفلاطن الإلهي في مسألة قدم العالم كتابا أورد فيه الأدلة العقلية الدالّة على قدم العالم. (شمس الدين الشهرزوری، رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، الطهران، موسسة الحكمة و الفلسفة ايران، ۱۳۸۳ ش، ص۳۴۵).

نهاية الإقدام،[١] وفى كتاب[٢] الملل و النحل[٣] وفي كتاب المصارعة.[۴]

ونحن نقول: إنّ كلمات أرسطاطاليس فى هذه المسألة العوصاء الّتي هي أساس الأسس وأسّ الأساس[٥] متدافعة متناقضة جداً، ولا يكاد يعلم ممّا قد وقع إلىّ وبلغنى من كتبه ومقالاته وزبره ومعمولاته اعتقاده الّذي كان يؤثره[۶] ويدين به[٧] فى هذه المسألة، وقد نصصنا فى كتبنا وصحفنا

---

١. قال ما هذا لفظه: لهم تفصيل مذهب في كيفية الإبداع واختلاف رأي في المبادئ الأولى شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل و النحل و مذهب أرسطاطاليس ومن شايعه مثل: برقلس والإسكندر والأفروديسي وثامسطيوس، ومن نصر مذهبه من المتأخرين مثل: أبي نصر الفارابي وأبي علي الحسين بن عبد اللّه بن سينا وغيرهما من فلاسفة الإسلام أن للعالم صانعاً مبدعاً وهو واجب الوجود بذاته، والعالم ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالواجب بذاته غير محدث حدوثاً يسبقه عدم، بل معنى حدوثه وجوبه به وصدوره عنه واحتياجه إليه، فهو دائم الوجود لم يزل ولا يزال. (عبدالكريم الشهرستانى، نهاية الأقدام فى علم الكلام، بيروت، دار الكتب العلمية، ١۴٢٥ ق، ص٩).

٢. كتاب: في «س».

٣. حيث قال: إنّ القول في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع، والقول بالعلة الأولى إنّما شهر بعد أرسطوطاليس؛ لأنّه خالف القدماء صريحاً. (عبد الكريم الشهرستاني، الملل و النحل، قم، الشريف الرضي، ١٣۶۴ش، ج٢ ص۴٧٧).

۴. حيث قال: مذهب أرسطو و من تابعه من تلامذته و وافقه من فلاسفة الإسلام: إنّ العالم قديم، و أنّ الحركات الدورية سرمدية. (عبد الكريم الشهرستاني، مصارعة الفلاسفة، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١۴٠٥ق، ص٩٨).

٥. الأس بضم الهمزة و تشديد السين وجمعه الأساس بالمدّ علي إفعال هو دصل الحائط وأصل البنآء، وكذلك الأساس بالفتح، وجمعه الأسس على فُعُل بضمتين قاله فى المغرب. منه دام ظلّه العالي.

۶. يوجده: في «س».

٧. به ليس في «م١».

على أنّ ما إحتجّ أفلاطون: أنّه إذا صحّ حكم الحدوث على كلّ واحد واحد،[1] صحّ لا محالة على الجميع و على الطبيعة المشتركة بتّة» مستقيم الصحّة مستبين[2] الإستقامة فى الحدوث الدّهريّ، لا فى الحدوث الزّمانيّ بحسب صحّة[3] تجدّد الكون[4] في إمتداد سيلان التقضّى والتّجدّد؛ وأوضحنا الأمر بإنحفاظ الطبيعة الورديّة في تعاقبات أفراد الورد على الإستمرار المتصل المحدود مدّة محدودة، لا قبلها. ومن هناك سمّيناه: البرهان الورديّ.[5]

وأمّا أصحاب المدارك العاميّة الوهمانيّة من الجماهير والمتكلفين، فقد حرّفوه عن موضعه، وبه قاسوا الأمر فى الحدوث الزّمانيّ أيضاً. وذلك إن هو إلّا قياس فاسد وتخمين باطل و تحريف قبيح، لا يصغى إليه،[6] ولا يعذر عليه.

وبالجملة، تسوية سطح الحجّة ونصب مقياس اليقين وإيفاء حقّ القول

---

١. الواحد الثاني: ليس في «م».

٢. مستعين: في «س».

٣. صحّة: ليس في «م١».

۴. صحّة الكون: في «س».

۵. إنّه يعني ليعتبر الامر بوجود الورود في زمانه من فصل الربيع، ولنقدّره شهرين، على تعاقب الافراد. فكما شمول العدم لافراد الورد باسرها قبل الشهرين، يستلزم عدم الطبيعة الورديّة، لامتناع تحقّق الطبيعة الّا بعين تحقّق شيء من افرادها، فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم عدم حصول الطبيعة، عدما صريحاً دهريّاً. وكما ينحفظ وجود الطبيعة الورديّة المستبقاة فى الشهرين، باستمرار تعاقب الافراد على الاتّصال، فكذلك تكون الطبيعة منحفظة الوجود فى الزمان، مستبقاة الاستمرار، بتسلسل افرادها المتعاقبة الوجود على الاتصال، لا عن بداءة لا زمانية. (القبسات: ۱۶۸).

۶. لا يصغى إليه و: ليس في «م١».

الفصل وإنضاج نيّ الأمر من سبيل العقل المضاعف فى مسألة حدوث العالم والإتيان بالبرهان اللّمّيّ الباتّ الفاصل عليها من جملة ما قد كانت مرهونة بذمّتنا ومخصوصة من رحمة اللّه وعنايته وفضل اللّه وطوله بقسطنا. وقد بسطنا تعليمها وتتميمها وتصحيحها وتقويمها فى كتبنا وصحفنا ومقالاتنا ومعلّقاتنا، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء، واللّه[۱] ذو الفضل العظيم.

كتب بيمناه الدّاثرة مسؤولاً أحوج المربوبين إلى الرّبّ الغنيّ محمّد بن محمّد، يدعى باقر بن الدّاماد الحسينيّ، ختم اللّه له بالحسنى، حامداً مصلّياً مسلّماً مستغفراً فى عام ۱۰۳۴[۲] من الهجرة المقدّسة. [لا زال من كتب له][۳] وهو من أماجد الأولاد الرّوحانيّة، وأفارد الأصحاب الرّوعانيّة، محفوفاً[۴] بالسّعادة الأبديّة والبهجة الإلهيّة.[۵]

---

۱. و الله ليس في «م».
۲. ۱۰۲۰ في نسخة «س».
۳. بين المعقوفين زيادة في «م۱».
۴. محفوظاً في «م۱».
۵. و في آخر هذه الرّسالة الشّريفة المختصرة في المسألة العوصاء الّتي هي أس الأساس الفلسفية المسمى بـ«حدوث العالم» أبيات باللّغة الفارسية لا يعرف ناظمها، و هي:

ای از تو بلند فضل و دين را درجات   حادث شده از نيروی کلکت قبسات
لفظش به زبان حال گفت اين معنا   کز جهل قدم حکيم را داد نجات

و قد وقع الفراغ من تصحيحه والتّعليق عليه من يوم السّبت الثّامن وعشرون من شهر المحرم الحرام من سنة ست وثلاثين وأربعمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف التحية و السّلام، بيد، أدنى الخلائق، أقل البضاعة وكثير الإضاعة، هادي بن الباقر بن عبد الرّحيم رستكار مقدم الجوهري عفي الله عنهم في يوم جزائه في مشهد الرّضوي وهو قطعة من قطاع الجنّة بشرف مكينها، على صاحبها آلاف التّحية والثّناء. اللّهمّ لك الحمد وله الشكر وإليه المستعان.